

مولانا 2 بستان بوسيد

صحة مزنة
تعليمية اذواب

در 44
2000

مطاعن النظام في الاخبار ورواتها

بسم الجمل

إن لعلم أصول الفقه مكانة مهمة ومحورية في المنظومة الدينية الكلاسيكية. فهو العلم الذي يمكن من ضبط طرق استنباط الأحكام الشرعية باعتبار أن كل مجتمع إنساني في حاجة إلى مجموعة من النظم المنظمة لوجوه حياته والمحددة للقيم التي يدين بها ويحرص على تعهدها.

ويمثل علم الأصول - رغم أنه لاحق في النشأة للفقه - الأساس الاستيمولوجي للمعرفة الدينية الإسلامية قديماً. وبات من المسلم به في نظر بعض المفكرين المعاصرين أن الشافعي (ت 204 هـ) هو واضع علم الأصول في رسالته المشهورة⁽¹⁾.

وإذا كانت الأصول التشريعية الأساسية أربعة، فإنها تختلف في القيمة نظرياً، وفي درجة التعويل عليها إجرائياً، وهي ترتب نظرياً كما يلي :

(1) نذكر من بين هؤلاء المفكرين الأستاذ عبد الحميد الشرفي في مقاله "الشافعي أصولياً بين الاتباع والابتناع"، في مجلة "الاجتهاد"، العددان 10 و 11، السنة الثالثة، 1991، ص 19 - 31.

القرآن والسنة فالإجماع ثم القياس. ولكن الإجماع يكاد يكون، في مستوى الممارسة العملية، أصل الأصول⁽²⁾.

ونعني في هذا العمل بأصل من أصول الفقه، وهو الأخبار، المرادفة في كتب الأصول للسنة⁽³⁾. وقد اخترنا لأمير :

- أولهما أن الخبر يعارض النص القرآني في الوظيفة التشريعية ويضارعه فيها، خاصة بعد الدور الذي كان للشافعي في الارتقاء بالسنة إلى مرتبة النص التأسيسي في الثقافة الإسلامية.

- وثانيهما ما استقر في الضمير الإسلامي من أن الاختلافات التي قامت بين الأصوليين في القديم لا تمنّ بوجه من الوجوه، جوهر هذا الأصل التشريعي. إذ سيجت ميادين الخلاف منذ تدوين الحديث بدءاً من القرن الثاني للهجرة.

ولن نهتم بقضية الأخبار اهتماماً موسعاً بالرجوع إلى كل مدونات أصول الفقه، بل سنحاول التعرف إلى موقف أبي إسحاق إبراهيم بن سيار المعروف بالنظام (ت 231 هـ) من الأخبار.. ونعلل هذا التحديد بأن النظام، من ناحية، شخصية فذة في الفكر الإسلامي⁽⁴⁾، لها ثقافة

(2) انظر مثلاً عبد الحميد الشرفي "الإسلام والحداثة"، الدار التونسية للنشر، الطبعة الأولى، 1990، ص 162، 163.

(3) راجع في ذلك فصل "حديث" لـ "جيسس روبسن"، في دائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية)، ط 2، مجلد III، ص 24، 30.

(4) قال الجاحظ (ت 255 هـ) : "إنه لو لا مكان التكلمين لهلك المروء من جميع الأم، ولو لا مكان المعتزلة لهلك المروء من جميع النحل، فإن لم أقل، ولو لا أصحاب إبراهيم وإبراهيم لهلك المروء من المعتزلة، فإنني أقول، إنه قد أنجى لهم سبيلاً وفق لهم أمورا، واختص لهم أبواباً ظهرت فيها النعمة وشملتهم بها النعمة". كتاب الحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1969/3، ج IV ص 206.

موسوعية ثرية⁽⁵⁾، فكانت أراؤه في قضية الأخبار متميزة جريئة طريفة، ثم إن الدراسات الخاصة بالنظام، من ناحية أخرى، رغم كثرتها، لم تخرج عن دائرة الاهتمام به متكلماً فقط⁽⁶⁾. ولم نعثر، في ما انتهى إليه علما، على دراسات جادة في شأن تفكيره الأصولي.

وقد أقدمنا على إنجاز هذا العمل رغم ما صادفناه من مضايق ولقيناه من صعوبات، منها أن المادة النصية المتصلة بموقف النظام من الأخبار نادرة، فأغلب تلك النصوص قد ضاع.

أما ما وصلنا منها، فما زال مشتتاً في كتب الأصول والأدب وغيرها. واللافت للانتباه أن آراء النظام في الموضوع احتواها عدد من مؤلفات الجاحظ. ولكنها - هي أيضاً قد أفلتها الزمان، ولم يبلغنا منها إلا شذرات نجدها، أساساً، في ثلاثة كتب هي :

- كتاب الشرف المرتضى (ت 436 هـ) : "الفصول المختارة من العيون والمسائل للشيخ المفيد (ت 413 هـ)، وقد أحال فيه صاحبه على كتاب "الفتا" للجاحظ⁽⁷⁾.

(5) قال عبد القاهر البغدادي (ت 429 هـ) عن النظام : "وكان في زمان شبابه قد عاشر فوما من التوبة وفوما من السنية القائلين بتكافؤ الأدلة، وخالف بعد كبيره فوما من ملاحدة الفلاسفة...". الفرق بين الفرق، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، 1990، ص 131. وقال عنه التهرستاني (ت 548 هـ) : "قد طاع كثيراً من كتب الفلاسفة وعلمت كلامهم بكلام المعتزلة وانفرد عن أصحابه بمسائل"، الملل والنحل، طبعة أولى مصر، 1948، ج I، ص 72.

(6) من ذلك مثلاً كتاب محمد عبد الهادي أبو ريدة : "إبراهيم بن سيار النظام وأراؤه الكلامية والفلسفية"، القاهرة 1946، وكتاب : JOSEPH VAN ESS "THEOLOGY AND SCIENCE: THE CASE OF ABU ISHAQ AN-NAZAM", THE UNIVERSITY OF MICHIGAN, OCTOBER, 1978.

(7) تعذر علينا الوصول إلى هذا الكتاب، غير أن الباحث J. VAN ESS قد أتب فقرات عديدة وأحياناً صفحات كاملة منه بالعربية، وعليها نحيل، في كتابه : "Das Kitab an-Nakht des Nazzam und seine Rezeption im Kitab al Futya des Ghazir", GÖTTINGEN, 1972.

- كتاب أبي سعيد نَشوان الحميري (ت 573 هـ) ، " الخور العين " (عن كتب العلم الشرائف دون النساء العفاف) ⁽⁸⁾ نقل فيه صفحات من كتاب " الأخبار " للجاحظ.

- كتاب فخر الدين الرازي (ت 606 هـ) ، " الحصول من علم اصول الفقه " ⁽⁹⁾ ، فيه صفحات من كتاب " الفتيا " .

وقد واجهنا صعوبة أخرى تَمَثَّل في امتناع الجزء بآراء المنسوبة إلى النظام هي فعلا آراؤه، وهل وصلتنا على ههنا الأصلية أم لا ؟ فأغلب الذين نقلوا كلام النظام في الأخبار هم من غير المعتزلة مثل أهل السنة والشيعية. وفي هذا الأمر ما يدعو إلى إمكان القول على النظام ويفسح المجال للطعن في مواقف من الأخبار ⁽¹⁰⁾.

(8) خفيق كمال مصطفی، دار آزال للطباعة والنشر (بيروت) والمكتبة البنية (صنعاء)، الطبعة الثانية، 1985، ص 284 - 290. ويجد نفس الصفحات التي نقلها الحميري عن الجاحظ في كتاب أحمد بن يحيى بن المرتضى (ت 840 هـ) ، " المنية والامل في شرح المل والتحل "، خفيق محمد جواد مشكور، دار الندى، بيروت، ط 1980/2، ص 54 - 59.

(9) طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ط أولى، 1988، ج II، ص 154 - 163. ويجد مقدمة رسالة " الفتيا " في رسائل الجاحظ، خفيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت ط أولى/1991، ج I، ص 309 - 319. قال الجاحظ، " وعندي إيفاك الله كتاب جامع لا يختلف الثاني في أصول الفتيا التي عليها اختلفت الفروع وتضادت الاحكام. وقد جمعت فيه جميع النماوي مع جميع الملل " (ج I، ص 314).

انظر كذلك، Charles PELLAT : " A propos du Kitab al Futya de Jahiz "، in Arabic and Islamic Studies in honor of A. R. GIBB; Leiden, 1965, pp 538 - 547.

(10) من ذلك مثلا قول أبي الحسين الحياطي (ت 300 هـ) متحدئا عن ابن الراوندي ، " ثم ذكر قول إبراهيم في الأخبار، فكذب في أكثره، ولولا طول الكتاب لذكرته ما كذب فيه واحتججت لإبراهيم بحججه في قوله في الأخبار بما يعرف به من قرأ هذا الكتاب قدر إبراهيم في النظر. وإنما قصدت من الاحتجاج لقول إبراهيم لما أومع صاحب الكتاب أن إبراهيم وافق فيه الملحدين في مذهب الموضوعين لم يرمه بموافقة الملحدين. فتركها لذلك " . كتاب الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد، الطبعة الكاثوليكية، بيروت / 1957، ص 43 - 44.

وبناء على ذلك، عمد الموقف السني الرسمي إلى إقصاء كل المواقف الخالفة له في منطلقاته الفكرية ومنهجيه. ولعل ذلك ما يفسر تعدد ردود المنتسبين إلى الموقف السني على النظام في شأن قضية الأخبار ⁽¹¹⁾.

1 - في دلالة الأخبار وأنواعها ،

اعتنى الأصوليون أيما عناية بضبط حد الخبر وحصر المرتكزات التي يقوم عليها. ويعود الأمر بداية إلى أن تناوليم قضايا الخبر ونظرهم في اختلافات الأصوليين في شأنه يَبْنِي، أول ما يَبْنِي، على ما اصطنعوه من حدود وضوابط ⁽¹²⁾.

إن الخبر بمفهومه العام ، " ما صح أن يدخله الصدق أو الكذب، لأنه متى أمكن دخول الصدق أو الكذب فيه، كان خبرا. ومتى لم يمكن ذلك فيه خرج عن أن يكون خبرا. وبهذا الاختصاص فارق الخبر ما ليس بخبر من الكلام وسانر الذوات التي ليست بخبر " ⁽¹³⁾.

لا يخرج الخبر إذن عن كونه صدقا أو كذبا فلا تلحق به إلا إحدى هاتين الصفتين، والجمع بينهما في الخبر الواحد متنع محال في نظر أغلب الأصوليين، وهو ما يخالف الموقف الذي قرره الجاحظ، تلميذ النظام، فيما

(11) إن موقف أهل السنة من تناول النظام لمسألة الأخبار شبيه إلى حد كبير بمواقفهم من الجوارح في تقديم الشذوذ لها.

(12) يعتبر بعض المفكرين المعاصرين أن " مهنة أصول الفقه هي تحديد الإطار البشري والمفهومي الضروري لفهم القانون الإلهي ومعرفة القواعد التشريعية التي أقرها الشارع " Marie Bernard : " Controverses médiévales sur le dalil Al-Hitab " in Arabic; fasc 3; N° 33; (Nov. 1986); p. 4.

(13) أبو بكر الباقلائي (ت 403 هـ)، كتاب التمهيد (في الرد على الملحدة العظلة والرافضة والجوارح والمعتزلة)، تعليق : محمد عبد الهادي أبو ريدة، دارالفكر العربي، القاهرة / 1947، ص 160.

يذكر الرازي: " اتفق الاكثرون على أنّ الخبر لا بد أن يكون إما صدقاً وإما كذباً، خلافاً للجاحظ. والحق أنّ المسألة لفظية، لأننا نعلم بالبدئية أنّ كلّ خبر إما أن يكون مطابقاً للخبر عنه أو لا يكون " (14).

ولما كانت الأخبار، في أصول الفقه، شرعية حرص الفقهاء والأصوليون على اعتبارها أخباراً إنشائية خارجة عن الأخبار بمعناها العام. يقول ابن خلدون (ت 808 هـ): " وإنما كان التعديل والتجريح هو المعتبر في صحة الأخبار الشرعية لأن معظمها تكاليف إنشائية أوجب الشارع العمل بها حتى حصل الظنّ بصدقها. وسبيل صحة الظنّ الثقة بالرواية بالعدالة والضيطة " (15).

وقد شعر الأصوليون الأوائل بحدة هذا الاختلاف في شأن الأخبار المنقولة عن الرسول (16)، ومثلّ محور اهتمام الفرق الإسلامية. من ذلك قضية العموم والخصوص في الخبر. فيذهب النظم إلى الإبقاء على عموم

(14) الفصول، ج ١١، ص 108. وللاطلاع هنا أنّ الحواشي يجيزون دخول الصدق والكذب الخبر في الوقت نفسه. انظر، أبا يعقوب الوردجاني (ت 570 هـ)، " العدل والإنصاف في معرفة أصول الخلاف "، وزارة التراث القومي والثقافة، عمان / 1984، ج ١، ص 139.
(15) " الفقهية "، دار إحياء التراث العربي، بيروت (د. ت)، ص 37. ويعتبر الرازي أنّ صدق الأخبار المنقولة عن الرسول من الأمور الحقيقية، فلا تحتاج، هنا، إلى الإنشاء لوثيق ارتباطها بالأحكام الوضعية.
انظر المحصول، ج ١١، ص 138.

(16) قال الشافعي: " تمّ تفرق أهل الكلام في تثبيت الخبر عن رسول الله (ص) تفرقاً متبايناً، وتفرقاً غيرهم من نسبته العامة إلى القصة فيه تفرقاً "، كتاب الأم، تصحيح، محمد زهري، مكتبة الكليات الأزهرية، ط ١، أول مصر، 1961، ج ٧، ص 272.
وقد حاول بعض الأصوليين ضبط مجال الاختلاف في الأخبار، وذلك بالتفريق بين أصل السنة وفروعها. قال القاسم الرّسني (ت 246 هـ): " وأصل المتنّ التي جاءت على لسان الرسول ما وقع عليه الإجماع بين أهل القبلة، والفرع ما اختلفوا فيه عن الرسول (ص) فهو مردود إلى أصل الكتاب والعقل والإجماع "، كتاب أصول العدل والتوحيد، ضمن " رسائل العدل والتوحيد "، تحقيق محمد عمار، دار الهلال بمصر، 1971، ج ١، ص 97.

الخبر ما لم يوجد في سائر الأصول التشريعية ما يخصّه. وكية ذلك، أنّ المعتزلة عامة: " قد اختلفوا إذا سمع السامع الخبر الذي ظاهره العموم، ولم يكن في العقل ما يخصّه، ما الذي عليه في ذلك على مقالتي، فقال قائلون، عليه أن يقف في عمومه حتى يتصفح القرآن والإجماع والأخبار. فإذا لم يجد للخبر تخصيصاً في القرآن ولا في الإجماع ولا في الأخبار ولا في السنن قضى على عمومه، وهذا قول النظم " (17). ولعل وجه الطرفة في هذا القول اعتبار سلطة الإجماع في تخصيص الأخبار من جهة، وإمكان تخصيص الخبر للخبر من جهة أخرى.

ومن الماور التي اعتنى بها النظم في قضية الأخبار ما اتصل بالخبر الواحد والخبر التواتر (18) ذلك أنّ " الأخبار على ضربين، أحدهما يوجب العلم وسكون النفس، كالخبر عن البلد وغيرها، والآخر يعلم صحته بالاستدلال كخبر الله وخبر رسوله وخبر الأمة وخبر العدد الذين لا يتفق الكذب منهم في الأمر الظاهر، فعلى هذين يقول في البيانات، فأما أخبار الأحاد وما لا يعلم صحته، فإنّ لا نولّ عليه في هذه الأبواب، ونقبله في فروع الفقه على ما يجيء ذكره " (19).

لقد استقرّ إذن في تصوّر الأصوليين أنّ الخبر المتواتر يوجب العلم في استنباط الأحكام الشرعية، أمّا الأخبار الأحاد، فلا يُعتدّ بها إلا في مسائل تحقّ بالأصول. غير أنّ الحرج الذي وقع فيه الأصوليون هو أنّ

(17) أبو الحسن الأشعري (ت 324 هـ)، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تصحيح، هلموت ريتز، نشر فرايزر شتاين، قيسبان ط 3 / 1980، ج ١، ص 276 - 277.
(18) نهتمّ في هذا المستوى بموقف النظم من تعدد أنواع الأخبار في حدّ ذاتها دون التعرّض لحقيقتها.
(19) القاضي عبد الجبار (ت 415 هـ)، " المختصر في أصول الدين "، ضمن " رسائل العدل والتوحيد "، ج ١، ص 240.

أغلب الأخبار المكوّنة للسنّة. أصلاً من أصول التشريع، هي أخبار
أحاد (20).

واعتباراً لذلك، كان أهمّ مآخذ سجلّه النّظام على الأصوليين والفقهاء
هو الآشأن للخبر الواحد إذا لم يقتصر بالعلم ويشتهر بين ناقله. وقد
توسّع مخالفو النّظام في الرّدّ عليه تعويلاً على الحيّة القياسية خاصّة. قال
الشّريف المرتضى: "وأما ما تضمنه ابتداء هذا الفصل، فهو مذهب
النّظام في قوله: إنّ الخبر الواحد يوجب العلم على بعض النّوجوه. وهذا
مذهب ضعيف سخيف، قد بيّن في الكتب بطلانه وبعده عن الصواب ودلّ
على فساد به أشياء: منها أنّه لو كان الخبر الواحد يوجب العلم لوجب
ذلك في كل خبر مثله، وكان أحقّ الخبرين بذلك رسول الله (ص). وكان
يجب استغناؤه عن المعجزات، وإن لم يعلم صدقه من غير دليل يقتصر
إليه. وكان يجب في الحاكم إذا لم يعلم صدق المدّعي ضرورة أو يعلمه
كاذباً، فلا يسمع بيّنة ... (21).

إنّ اشتراط العلم في اعتبار أخبار الأحاد في المسائل التشريعية يدعو
إلى مراجعة عدد من المسلمات الأصولية، منها ما أثبتّه الأصوليون من
أحكام فقهية استنبطت من الأخبار الأحاد. ويمكن لهذه المراجعة، لو تمّت،
أن تهدّد أصلاً أساسياً من أصول الفقه لم تكن ضامن المسلمين مستعدّة
للتخلّي عنه أو التّقليل من شأنه، خاصّة بعد استقرار المنظومة الأصولية
الفقهية منذ القرن الرابع للهجرة، علاوة على انغلاق السنّة الثقافية الدّينية
في منتصف القرن الخامس للهجرة، وقد أفضى اختلاف الأصوليين في

(20) راجع في ذلك فصل "خبر الواحد" لـ G. H. A. GUYBOLL، بدائرة المعارف الإسلامية
(بالفرنسية)، ط 2، ج 14، ص 928-929.
(21) رسائل الشّريف المرتضى، إعداد مهدي رجائي مؤسسة النّور للطبوعات،
بيروت (د)، ج 1، ص 48.

التعامل مع الأخبار الأحاد إلى "محنة" بين الأوساط السّنية وغيرها من
المذاهب الفقهية، وخاصّة منها الشيعة (22).

وإذا جودنا النّظر فيما انتهى إليه الأصوليون في شأن الخبر المتواتر،
الفيماهم مجمعين حول صحّته. ذلك أنّ التّواتر في اصطلاح العلماء:
"خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقوله (23). ورغم
ذلك، فإنّ الموقف الذي قرّره النّظام يخرج عمّا أجمع عليه الأصوليون
لا يمكن تسلّل الكذب إلى الأخبار المتواترة. وقد عدّ الموقف الرّسمي رأي
النّظام في المسألة شاذّاً نابياً. يتولّ البغادي: "الفضيحة السادسة عشرة
من فضائحه: قوله بأنّ الخبر المتواتر، مع خروج ناقله عند سماع الخبر
عن الحصر، ومع اختلاف همم النّاقلين واختلاف دواعيها، يجوز أن
يقع كذباً (24).

وأهمّ ما يثيرتّب عن هذا الموقف أنّ الأخبار المنقولة عن الرّسول
ليست مفارقة لأنّها لا تتجرّد من طبيعتها البشريّة. بل إنّ القطع بكون كلّ
الأخبار المتواترة قد وقعت صدقاً حكم تعوذه الشّواهد الموثّبة.

والذي نخرج به، ههنا، أنّ رأي النّظام في الأخبار الأحاد والمتواترة
يقابل جملة من المسلمات الأصولية منها أنّ الخبر الواحد لا يقتضي العلم

(22) قال الشّريف المرتضى: "ومعلوم أنّ من عبدا العلماء والفقهاء تبع لهم واحد عنهم
ومتعلّم منهم، يعملون بأخبار الأحاد ويحتجّون بها ويمدّون في أثر العبادات والأحكام
عليها، يشهد بذلك من حالهم كتبهم المصنّفة في الفقه، للتداول في أيدي النّاس، التي لا
يوجد في أكثر رواياتها وما يشتمل عليه زيادة على روايات الأحاد (...) مقصور على
طواهر القرآن والتّواتر من الأخبار. وهذه الغنة بيننا وبين ما ادّعى خلاف ما ذكرنا".
الصدر السّابق، ج 1، ص 22.

(23) فخر الدّين الرّزائي، المحصول، ج 18، ص 108.
(24) الفرق بين الفرق، ص 143.

الضروري، ثم إنَّ الجبر المتواتر يُقْبَلُ بصدقه باعتبار ما استقرَّ في ضمير الفقهاء من أنَّ النَّاقِلِينَ للخبر لا يمكن أن يتواطؤوا على الكذب. وإذا ما ضم الخبر التواتر حكماً فقهياً ملزماً للمسلمين، فإنَّ التَّمَسُّكَ به أولى في نظر الأصوليين⁽²⁵⁾. ثم إنَّ تطوُّر الفكر الإسلامي قد رسَّخ هذه المسلمات، خاصة بعد غلبة أهل الحديث أهل الرأي منذ النِّكاح الأول من القرن الثالث للهجرة، وتحديدًا في عهد المتوكل (ت 247 هـ)⁽²⁶⁾.

II - عدالة الصحابة :

يبحث النِّظام في عدالة الصحابة باعتبارهم الجيل الأول الذي عاصر الرسول ونقل كلامه. فنشأت مدونة الأخبار المكوَّنة للسنَّة النبوية. ويتنزَّل هذا البحث في إطار عامٍ يُثبت مبدأً أساسياً من مبادئ التعامل مع الأخبار، هو تأكيد عدالة النَّاقِلِينَ. يقول ابن خلدون : " إنَّ النقول من السنَّة محتاج إلى تصحيح الخبر بالنظر في طرق النقل وعدالة النَّاقِلِينَ لتتمييز الحالة المُحصَّلة بالظن بصدقه الذي هو مَنَاط وجوب العمل - (27) "

(25) قال بعض الأصوليين المتأخِّرين من شأن الأخبار المتواترة، فلِكثير منها لا يرتبط بزمن روايتها على لسان الرسول، قال أبو إسحاق الشَّافعي (ت 790 هـ) : " فإنَّ ما ذكر من تواتر الأخبار إنما غالبه فرض أمر جائز. ولعلَّك لا تجد في الأخبار النبوية ما يقتضي بتواتره إلى زمان الواقعة. فالبحث المذكور في المسألة بحث في غير واقع أو في نادر الوقوع، ولا كبير جدوى فيه والله أعلم ". الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت (د.ت)، ج IV، ص 10 - 11.

(26) تبنَّت الدولة العبَّاسية الذهب الخليلي، مع انتشار الأشعرية، بعد محنة المعتزلة سنة 237 هـ.

801 م. للتوسُّع انظر :
Robert CASPAR, " Le renouveau du mu " tazilisme", in : M.I.D.E.O. ; N° 4/1957, pp 148 - 152.
(27) المقدمة، ص 453.

إنَّ الموقف الأصولي المتواتر في كتب أصول الفقه مؤمَّنٌ بعدالة الصحابة فيما نقلوه من أخبار. فلا سبيل إلى التَّشكيك في نزاهتهم أو الطعن في عدالتهم.

غير أنَّ منطلق النِّظام في المسألة منطلق تاريخي يستبعد فكرة تنزيه الصحابة في استقامة سلوكهم. يقول : " رأينا بعض الصحابة يقدح في البعض، وذلك يقتضي توجُّه القدر إمَّا في القادح إن كان كاذباً، وإمَّا في المدحوب فيه إن كان القادح صادقاً " (28).

واعتماداً على ما نقله الرَّازي عن كتاب " الفتيا " للجاحظ، فإنَّ النِّظام ينكر عدداً مهماً من الأحاديث النبوية. ويردُّ هذا الإنكار، بدرجة أساسية، إلى ماآخذه على الرواة من الصحابة خاصة.

1 - الطعن في الرواة :

التمس النِّظام مطاعنه في الرواة، نقله الأخبار، من تحلل إقرارهم بافترانهم على الرسول من جهة، وتكذيب بعضهم بعضاً من جهة أخرى. فيذكر النِّظام شهادة عمران بن الحصين : " والله لو أردت خذنتُ عن رسول الله عليه الصلاة والسلام يومين متتاليين، فإني سمعت كما سمعوا، وشاهدت كما شهدوا. ولكنهم يحدثون أحاديث ما هي كما يقولون. وأخاف أن يُشَبَّهَ لي كما شَبَّهَ لهم " (29).

وقد ذكر النِّظام أكثر من ثلاثين وجهاً من الوجوه التي يتوجَّه فيها القدر إلى القادح لكونه كاذباً. ومن التَّماذج الدالة على ذلك ما يلي :

(28) المعصوم، ج II، ص 154.

(29) المصدر السابق، المصنَّعة نفسها.

إن هذه الأمثلة - شهادات اعتراف - من أصحابها يكذبهم على الرسول رضى الله عنه المسلمين ويتكذب بعضهم بعضا. وقد تخلص النظام من الحرج الذي وقع فيه الأصوليون والفقه في شأن مراجعة ما روي على لسان الصحابة من اخبار نسبت إلى الرسول.

وقد وقف النظام - بشيء من التوسع - على كلام ابن مسعود (ت 32 هـ)، وطعن فيه من سبعة وجوه، منها قوله: "زعم أنه رأى القمر انشق وهذا كذب ظاهر، لأن الله ما شق القمر له وحده. وإنما يشقه آية للعالمين فكيف لم يعرف ذلك غيره؟ ولم يورث الناس به ولم يذكره شاعر، ولم يسلم عنده كافر، ولم يحتج به مسلم على ملحد؟" (30).

إن ماخذ النظام على ابن مسعود منطقي عقلي يئى عن دائرة التسليم بالمعجزات الإلهية الروية على لسان أحد الصحابة.

واعترض النظام كذلك على إنكار ابن مسعود كون المحدثين من القرآن، وهو ما يخالف إجماع الأمة في اعتبارهما من سوره (31).

المصدر	تعليق النظام	الأمثلة
المصنوع، ج II، ص 155.	وهذا هو للتكذيب.	عن ابن عمر أن النبي (ص) وقف على قلب يدر، قال: "هل وجد ما وعد ربكم حكما؟ ثم قال، إنهم الآن يسمعون ما قول". فذكروه لعائشة رضي الله عنها، فقالت، لا بل قال، إنهم ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق.
Das Kitab an-Nakt... ص 86.	لا يخلو المحدث عنده من أن يكون ثقة أو متهمًا. فإن كان ثقة، فما معنى الاستحلاف؟ وإن كان متهمًا، فكيف يتحقق قول التهم بيمينته؟ وإذا جاز أن يحدث رسول الله بالباطل، جاز أن يحلف على ذلك بالباطل.	فما روي عنه عليه السلام، أي علي ابن أبي طالب من أنه قال، "كنت إذا حدثني أحد عن رسول الله (ص) بحديث استحلقت بالله أنه سمعه عن رسول الله (ص)، فإذا حلف صدقته وأنا فلا...".
المصنوع، ج II، ص 156.	وهذا من علي رضي الله عنه حكم بجواز اليمين.	قال علي لعمر رضي الله عنهما في قصة الجنين، "إن كان هذا جسد رايكم، فقد قسروا، وإن كانوا قاربون فقد غشوا".
Das Kitab an-Nakt... ص 22.	أشترى أن عمر نسي اختلاف ضميمه حين خالف أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود في الصلاة في ثوب واحد، لأنه حين بلغه ذلك خرج مغضبا حتى اسند ظهره إلى حجرة عائشة وقال، "اختلف رجلان من أصحاب رسول الله (ص) من يؤخذ عنهما لا أصح أحدا يختلف في الحكم بعد مقاميه هذا إلا فعلت به صنعتي".	وأليس يشبه رايه عمر بن الخطاب ضميمه حين خالف أبي بن كعب وعبد الله بن مسعود في الصلاة في ثوب واحد، لأنه حين بلغه ذلك خرج مغضبا حتى اسند ظهره إلى حجرة عائشة وقال، "اختلف رجلان من أصحاب رسول الله (ص) من يؤخذ عنهما لا أصح أحدا يختلف في الحكم بعد مقاميه هذا إلا فعلت به صنعتي".
المصنوع، ج II، ص 159.	فلولا التهمة لما جاز التبع من العلم.	روي أن عمر رضي الله عنه كان إذا رأى أصحاب رسول الله (ص) إلى الأعمال، وشيئهم قال لهم عند الدواعي: "أقولوا الحديث عن رسول الله (ص)".

(30) الفصل، ج II، ص 162. انظر كذلك، ابن قتيبة (ت 276 هـ)، "تأويل مختلف الحديث"، شرح: سعيد محمد النجاشي، دار الهلال، بيروت، طبعة أولى / 1989، ص 25-26.
(31) ينفي النظام اعتراضه على ابن مسعود في مبدأ الإجماع، رغم ماخذه على حجيته والتدليل الشديد الذي وجهه إلى هذا الأصل الفقهي، راجع في ذلك،
Marie BERNARD : L'igma chez Abd Al-Gabbar et l'objection d'an - Nazzam, in Studia Islamica, N° 30, 1969, pp 27-38.

ومن المواقف القريبة من موقف النظام فيما أخذ به ابن مسعود في مسألة المحدثين ذكر رأي أبي محمد الفضل بن شاذان (ت 260 هـ)، ورويته عن عبد الله بن مسعود أنه سئل عن المحدثين، أصحاب الحديث وأهل الرأي، ورويته عن عبد الله بن مسعود أنه سئل عن المحدثين، فقال، ليست من كتاب الله وأنه لم يلحقها في مصحفه في تأليف القرآن. فلن كان ابن مسعود صادقا فلقد هلك عثمان إذا ابتهاج في مصحفه في تأليف القرآن. لأن النبي (ص) لعن الزناد في القرآن. ولئن كان عثمان صادقا، لقد هلك عبد الله بن مسعود وكفر بجود ما أنزل الله. الإيضاح، منشورات الاعلمي للطبوعات، بيروت، ط أولى/ 1982، ص 27.

الأصوليين المتأخرين، القدح في أقوالهم، وهو ما يؤكد في الفكر الإسلامي نزعة تمجيدية أضفيت على الأجيال الأولى من المسلمين⁽³⁴⁾.

2 - تعارض الأخبار

لئن اتجهت همة علماء الحديث - في تدبرهم الأحاديث النبوية - إلى قضايا الإسناد والتعديل والتجريح وتصنيفها إلى مسند ومرسل ... إلخ، فإن الأصوليين قد بحثوا في قضية تعارض الأخبار من زاوية نظرية صرف.

وتعارض الأخبار عندهم لا يقدح في صحتها، بل يوجب التماس الحلول المناسبة لرفع التعارض القائم بين عدد من الأخبار اشتهرت بين المسلمين وتناقلها الصحابة، فتسللت إلى مجامع الحديث من صحاح ومسانيد وسنن.

ومن أكثر الحلول تواترا لدى الأصوليين الحل الذي يسمح بالاختيار بينها تحويلا على معرفة تاريخ الأخبار المروية عن الرسول. عندئذ يمكن

وجمع الشهرستاني مآخذ النظام على ابن مسعود فقال: "وكذب النظام ابن مسعود في روايته" - السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه، وفي روايته انشقاق القمر، وفي تشبيه الجن بالبط. وقد انكر رؤية الجن رأسا إلى غير ذلك من الوقعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين - (32).

وكان من البيهقي ألا تستسبح الأوساط الستية الرسمية. رأي النظام في الصحابة، خاصة من اشتهر منهم بنقل الأحاديث النبوية مثل أبي هريرة (ت 59 هـ)، أو من عُد في الضمير الإسلامي مثالا يقتدى به في تسيير الدولة الإسلامية مثل عمر بن الخطاب. يقول البغدادي: "ثم إن النظام، مع ضلالتة التي حكيناها عنه، طعن في أخبار الصحابة والتابعين من فتاويهم بالاجتهاد، فذكر الجاحظ عنه في كتاب (المعارف) وفي كتابه المعروف بـ (الفتيا) أنه عاب أصحاب الحديث وروايتهم أحاديث أبي هريرة. وزعم أن أبا هريرة كان أكذب الناس. وطعن في الفاروق وعمر، رضي الله عنه وزعم أنه شك يوم الحديبية في دينه - (33).

ما نخلص إليه هو أن موقف النظام من الصحابة يرسم عنهم صورة مخالفة لما رسخ في الضمير الإسلامي من مثالية سلوكهم وتميزهم عن عامة المسلمين، إلى حد إضفاء القداسة عليهم، وصار من العسير، مع

(32) الملل والنحل، ج 1، ص 78-79. ويقول النظام في نفس السبيل: "ولو كان ابن مسعود بطل نظره في الفتيا كيف يشقى والسعيد كيف يسعد حتى لا يفض قوله على الله عز وجل فيما دان به ذلك ولا يشبه غلظه كان أولى به". الشريف المرتضى، الفصول المختارة، ج 11، ص 16. فلاح عن 93 p. VAN ESS Das Kitab an - Nak... (33) الفرق بين الفرق، ص 147. ويبدو أن قضية نقد رواة الأخبار من الصحابة قد نبت أساسا في بيئة المعتزلة. انظر في ذلك مثلاً كتاب: "نفس النازم" ج 1، ص 255 هـ. على بشر الرئيسي ج 1، ص 219 هـ. وفي جملة من الطاعن على أبي هريرة خاصة. ضمن كتاب عقائد السلف، تحقيق علي سامي النشار وعطار جمعي الطائلي، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1971، ص 485-566.

(34) قال ابن تيمية (ت 728 هـ): "إن ما ينقل عن الصحابة من الثالب فهو نوعان، أحدهما ما هو كذب، إما بكذب كله، وإما محرف قد دخله من الزيادة والتقصان ما يخرجهم إلى الذم واللعن. وأكثر النقول من الطاعن الصريحة هو من هذا الباب برويها الكذابين المعروفون بالكذب مثل أبي مخنف لوط بن يحيى ومثل هشام بن محمد بن السائب الكلبي وأمثالها من الكذابين ... منهاج السنة النبوية، الطبعة الكبرى الاميرية، مصر، ط 1/1، 1322 هـ، ج 11، ص 19. والملاحظ أن مثل هذا الموقف التمجيدى قد استمر في العصر الحديث، انظر في ذلك مثلاً، محمود أبو رية، انواء على السنة العبدية، دار مطبعة التأليف، القاهرة، ط 1/1، 1958، ص 322. وكذلك محمد عجاج خليب، السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1/1، 1963، ص 105.

وجمع الشهرستاني مآخذ النظام على ابن مسعود فقال : " وكذب النظام | ابن مسعود في روايته " - السعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه، وفي روايته انشقاق القمر، وفي تشبيه الجن بالبط، وقد انكر رؤية الجن رأساً إلى غير ذلك من الوقعة الفاحشة في الصحابة رضي الله عنهم أجمعين - (32).

وكان من البيهقي الآتستسخ الأوساط الستية الرسمية رأي النظام في الصحابة، خاصة من اشتهر منهم بنقل الأحاديث النبوية مثل أبي هريرة (ت 59 هـ)، أو من عُد في الضمير الإسلامي مثلاً يقتدى به في تسيير الدولة الإسلامية مثل عمر بن الخطاب. يقول البغدادي : " ثم إن النظام، مع ضلالتة التي حكيناها عنه، طعن في أخبار الصحابة والتابعين من فتاويهم بالاجتهاد، فذكر الجاحظ عنه في كتاب (المعارف) وفي كتابه المعروف بـ (الفتيا) أنه عاب اصحاب الحديث وروايتهم أحاديث أبي هريرة، وزعم أن أبا هريرة كان أكذب الناس. وطعن في الفاروق وعمر، رضي الله عنه وزعم أنه شك يوم الحديبية في دينه - (33).

ما نخلص إليه هو أن موقف النظام من الصحابة يرسم عنهم صورة مخالفة لما رسخ في الضمير الإسلامي من مثالية سلوكهم وتميزهم عن عامة المسلمين، إلى حد إضفاء القداسة عليهم، وصار من العسير، مع

(32) الملل والنحل، ج 1، ص 78-79. ويقول النظام في نفس الشياخ : " ولو كان ابن مسعود بطل نظره في الفتيا كيف يشقى والسعيد كيف يسعد حتى لا يفضي قوله على الله عز وجل فيما دان به في ذلك ولا يشبه غلظه كان أولى به " - الشريف المرتضى، الفصول المختارة، ج 11، ص 16، غلا عن J. VAN ESS Das Kitab an-Nak... (33) الفرق بين الفرق، ص 147. ويبدو أن قضية نقد رواة الأخبار من الصحابة قد نبتت أساساً في بيئة المعتزلة، انظر في ذلك مثلاً كتاب : " نفس الدارمي " ت 255 هـ | على بشر الريسي | ت 219 هـ | وفي جملة من الطاعن على أبي هريرة خاصة، ضمن كتاب عقائد السلف - تحقيق علي سامي النشار وعبد الرحمن الطائي، منشأة المعارف بالإسكندرية، 1971، ص 485-566.

الأصوليين المتأخرين، القدح في أقوالهم، وهو ما يؤكد في الفكر الإسلامي نزعة تمجيدية أضفيت على الأجيال الأولى من المسلمين (34).

2 - تعارض الأخبار

لئن اتجهت همة علماء الحديث - في تدبرهم الأحاديث النبوية - إلى قضايا الإسناد والتعديل والتجريح وتصنيفها إلى مسند ومرسل ... إلخ، فإن الأصوليين قد بحثوا في قضية تعارض الأخبار من زاوية نظرية صرف.

وتعارض الأخبار عندهم لا يقدح في صحتها، بل يوجب التماس الحلول المناسبة لرفع التعارض القائم بين عدد من الأخبار اشتهرت بين المسلمين وانتقلها الصحابة، فتسللت إلى مجامع الحديث من صحاح ومسانيد وسنن.

ومن أكثر الحلول تواتراً لدى الأصوليين الحل الذي يسمح بالاختيار بينها تعويلاً على معرفة تاريخ الأخبار المروية عن الرسول. عندئذ يمكن

(34) قال ابن تيمية (ت 728 هـ) : " إن ما ينقل عن الصحابة من المتأخرين فهو نوعان، أحدهما ما هو كذب، إما بكذب كلف، وإما محرف قد دخله من الزيادة والتقصان ما يخرجهم إلى الذم واللعن. وأكثر النقول من الطاعن الصريحة هو من هذا الباب برويها الكذابين المعروفون بالكذب مثل أبي مخنف لوط بن يحيى ومثل هشام بن محمد بن السائب الكلبي وأمثالهما من الكذابين ... " منهاج السنة النبوية، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط 1/1، 1322 هـ، ج 11، ص 19. والملاحظ أن مثل هذا الموقف التمجيدى قد استمر في العصر الحديث، انظر في ذلك مثلاً، محمود أبو رية، أضواء على السنة العبدية، دار مطبعة التأليف، القاهرة، ط 1/1، 1958، ص 322. وكذلك محمد عجاج خليب، السنة قبل التدوين، مكتبة وهبة، القاهرة، ط 1/1، 1963، ص 105.

تخديد النسخ منها والنسخ (36). ولا شك أنّ هذه الحلول المستنبطة في مسألة تعارض الأخبار بعيدة كلّ البعد عن المستوى الإجرائي العملي في التعامل مع هذا الصنف منها.

وقد وجّه النظام اهتمامه إلى الأخبار المتعارضة الروية على لسان الصحابة، منطلقه في ذلك تعدّد دواعي كذب الرواة، وهو ما يقتضي الاحتراز بما يتناولونه من أحاديث. يقول الحميري: "وروي الجاحظ في كتاب الأخبار أيضاً عن أبي إسحاق إبراهيم بن سيار النظام أنّه قال في الأخبار المروية عن رسول الله (ص)، وكيف يجيز السامع صدق أخير إذا كان لا يضطره خبره ولم يكن معه علم يدلّ على صدق غيبه ولا شاهد قياس يصدقه، وكون الكذب غير مستحيل منه مع كثرة العلل التي يكذب الناس لها ودقّة حيلهم فيها. ولو كان الصادق عند الناس لا يكذب والأمن لا يخون، والثقة لا ينسى والوفى لا يغدر لطابت المعيشة وأسلموا من سوء العاقبة" (36).

ولم ترضِ النظام حجة الفقهاء والمحدثين في شأن تعارض الأخبار من أنّ الغلط فيها أمر واقع في آثار السلف عامّة، ولا تكاد تختصّ به بعض الأخبار دون البعض الآخر (37). وقد أورد - حصصاً لأرائهم - أمثلة عديدة عمّا ينقله الرواة من أخبار متعارضة دون وعي منهم بخطورة المسألة.

(35) قال أبو الحسين البصري (ت 436 هـ) في شأن الأخبار المتعارضة: "فإن أدرك التخيير فيها قبل ذلك، وإن لم يكن التخيير فيهما أو أمكن ذلك، لكنّ الأمانة صنعت منه، حكماً بأنّ التعبد بهما بالنسخ عند من عرف التاريخ. وإنّ التمسك عليهما هو بالرجوع إلى مقتضى العمل، لأنّه ليس أحدهما أولى من الآخر". المتعبد في أصول الفقه، تحقيق محمد حميد الله، المعهد العلمي للدراسات العربية، دمشق، ط 1 / 1964، ج 1، ص 672. انظر كذلك "رسائل الشريف نرغسي"، ج 1، ص 73.

(36) "أخبر العين"، ص 284. انظر كذلك ص 285.

(37) المصدر السابق، ص 285.

وما يمكن أن يترتب عنها من نتائج قد تشكّك في حقيقة انسجام المنظومة الأصولية لدى المسلمين. ونلخص ما ذكره النظام في الجدول التالي (38).

الخبر	ما يناقض الخبر
قال الرسول: "لا عدوى ولا طيرة" وقال: "لمن أعصى الأول" (ص 286) (38).	قال الرسول: "فَرَّ من الهذم ففارق من الأسد"
قال: "خير أمّي القرن الذي بعثت فيه" (ص 285).	قال: "مثل أمّي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره" (ص 285).
قال: "إنّ الله جلّ ذكره أوحى إليّ" (ص 285).	قال: "أعملوا كلّ ميسر لما خلق له. أمّا من أتى خلفت عيادي كلّهم خفّاء، كان من أهل السعادة، فهو يعمل للسعادة. وإنّ فاتتهم الشياطين، فاعتزلتهم عن كان من أهل الشقاء، فهو يعمل للشقاء. وإنّ الله عزّ وجلّ مسح ظهر آدم، فقبض قبضتي، وقال: كلّ مولود يولد على الفطرة. فأما الذين في قبضته اليسرى فقال: إلى الجنة حتّى يكون أبواء الذين يهودانه أو يمجسانه". (ص 286).
قال: "لا يفضلني أحد على يونس بن ماتي". فقد كان يُرْفَع له في اليوم الواحد مثل عمل جميع أهل الأرض" (ص 288).	قال: "أنا سيّد ولد آدم ولا فخر". وأنا أول من يدخل الجنة ولا فخر. وإنّ كلّ نبي يقول في الواحد مثل عمل جميع أهل الأرض" (ص 288).

(38) الأمثلة التي سقنا أوردنا الحميري في كتابه المذكور نقلاً عن كتاب "الأخبار" للجاحظ.

(39) قال ابن الصلاح (ت 643 هـ) في باب "معرفة مختلف الحديث": "يمكن الجمع بين الحديثين ولا يتعدّى إبداء وجه ينفي تنافيها، فيتمتّح حينئذ البصر إلى ذلك القول بهما معاً". ويسوق تحريجهما مغسراً للجمع بين حديثي: "لا عدوى..." و "فَرَّ من الهذم..." انظر، علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، المكتبة العلمية بالمدينة، ط 2 / 1972، ص 257 - 258.

ما نخرج به هو أن التعارض بين ما تقرره الأخبار وما يتبع إجراء يخص أساساً السنة الموجبة للتعبد. ذلك أن التماذج التي ساقها النظام متعلقة بجملة من الأحكام المتصلة بمدان العبادات، وهي قضية خلافية بين الأصوليين اعتنوا بها في باب التماسي بالرسول في أفعاله وأقواله.

ولعل هذه التماذج أيضاً شاهدة على مرحلة متميزة من مراحل التاريخ الإسلامي كان التعامل فيها مع السنة النبوية تعاملًا عفوياً بما أنها قد تكونت، في الأصل، عبر تجارب عديدة ذات طابع نفعي⁽⁴³⁾. فلم يكن الجيل الأول المعاصر للرسول يتحرج من ترك العمل بما يأتيه من الفعال.

وإذا كان هذا شأن الأخبار وروايتها في رأي النظام، فكيف يمكن الاحتجاج بها والتعميل عليها في تأسيس أصل تشريعي محوري في المنظومة الأصولية ؟

III - حجّية الخبر :

تُرَدّ عنابة الأصوليين بمبحث حجّية الأخبار إلى حرصهم الشديد على اعتمادها أصلاً تشريعياً ملزماً للمسلمين. وقد

(42) ابن قتيبة. تأويل مختلف الحديث، ص 26، 27. انظر كذلك حجاج صاحب الكتاب في الردّ على النظام (ص 28، 31). وختام مثل هذه الردود، في رأينا إلى تبني رصين وبحت عميق يتجاوزان حدود هذا العمل.

(43) نبّه الأستاذ عبد الباق الشرفي إلى أن ما دونه المدونون "إنما هو تمثيل (Representation) معين للسنة وليس السنة ذاتها، وهو تمثيل فيه ما فيه من التأثير بثقافة القبيلة وكيفية الحياة الجماعية وذاكرة الرواة طيلة عقود عديدة من الزمن..." حدود الاجتهاد عند الأصوليين، والفتاوى، ضمن ندوة "للقراءة والكتابة - قضية الاجتهاد في الفكر الإسلامي"، منشورات كلية الآداب، متونة، تونس، 1987، ص 41.

تكشف هذه المقارنة عن مفارقة في الضمير الإسلامي نسيجها قبول الخبر وتقيضه، وسدّها السكوت عن الدواعي الدافعة إلى وجود مثل هذه الأخبار المتعارضة. لذلك تجاوزت مآخذ النظام، من خلال التماذج التي أوردنا، مستوى الخبر إلى مستوى الخبر عنه، وهو ما يفسر إجماله أسانيد الأخبار المتعارضة وعدم ذكر روايتها⁽⁴⁴⁾.

وبناء على ذلك، يُرجع النظام علة تعارض الأخبار إلى فشو التقليد في صفوف الفقهاء والمحدثين وإلى عدم احتفانهم بتوجيه نقد عقلي إلى متون الأحاديث، وهو ما يقابل الصرامة النهجية وقوة الحجة اللتين ميزتا النظام في قضية الأخبار⁽⁴⁵⁾.

على أن التعارض وجهاً آخر يبرز في المقابلة بين ما يدعو إليه الحديث من سلوك اجتماعي معين أو من حكم فقهي محدّد مُلْزَم للمسلمين من ناحية، وما يحدث في واقع الممارسة التاريخية من لدن الصحابة أنفسهم مثل عائشة وعليّ بن أبي طالب من ناحية أخرى. من ذلك أن أبا هريرة، كما يقول النظام "روى حديثاً في المشي بالخط الواحد، فبلغ عائشة، فمشت في خفّ واحد وقالت: لا خالفن أبا هريرة. وروى أن الكلب والمرأة والجمار تقطع الصلاة، فقالت عائشة رضي الله عنها: ربما رايت رسول الله (ص) يصلي وسط السرير، وأنا على السرير معترضة بينه وبين القبلة، قال: وبلغ علياً أن أبا هريرة يبتدئ بميامينه في الوضوء وفي اللباس، فدعا بما فتواضاً بمياسره وقال: لا خالفن

(40) إن البحث عن أسماء رواة الأخبار والتعرف إلى تكوينهم قضية شاقة في الفكر الإسلامي.

انظر في ذلك، R. G. KHOURY: Pour une nouvelle compréhension de la transmission des textes dans les trois premiers siècles islamiques, in Arabica; N° 34; Juillet 1987; p. 195.

(41) انظر في ذلك، Joseph VANESS: Une lecture à rebours de mu tazilisme, Librairie GEUTHNER; Paris; 1984; p. 55.

تعددت عندهم مسالك الاحتجاج وأمتها القرآن والإجماع والمقول (44).

وقد اهتم النظام بحجية الأخبار، ونظر في الموضوع من زاويتين اثنتين: زاوية أولى تثبت حجية صنف من الأخبار، وزاوية ثانية تنفي قسما من الأخبار لا يمكن التحويل عليه في مسائل التشريع وفي التعميد بها (45).

فالذي عليه أغلب الأصوليين هو أن أخبار الأحاد لا تفيد العلم، وإنما تفيد الظن مع اعتبارهم الدليل الظني في الأصول السمعية أساسا (أي القرآن والسنة)، غير أن النظام يجمع بين العلم والقرائن في اعتماد حجية الخبر الواحد. فهذه القرائن دالة على صدق الخبر. يقول أبو الحسين البصري: "وشرط أبو إسحاق النظام في اقتضاء الخبر العلم. اقتران قرائن به. وقيل إنه شرط ذلك في التواتر أيضا. ومثل ذلك بأن نخبر بموت زيد، ونسمع في داره الواعية، ونرى الجنائزة على بابهِ، مع علمنا بأنه ليس في داره مريض مواء" (46).

ورغم الاعتراضات المسجلة ضد النظام ومحاولة نقض موقفه من الخبر الواحد (47)، فإن من الأصوليين، خاصة من غير المعتزلة، من تبنى

(44) ينهض البحث في حجية السنة لدى الأصوليين بوظيفة اتصفتي للموافك التي يمكن أن يقتصر أصحابها على الثمن القرآني فقط في التشريع. انظر الشافعي، الموافقات، ج 4، ص 17.

(45) بذه الشافعي إلى تفرق أهل الكلام في تثبيت الخبر عن الرسول. انظر: "كتاب الأم"، ج 7، ص 272.

(46) للمعتز في أصول الفقه، ج 2، ص 566.

(47) انظر ردود الخلافين على النظام في الأصول، ج 2، ص 141 - 142. وكذلك: "المعتمد في أصول الفقه"، ج 2، ص 566 - 567.

رأي أبي إسحاق وانتصر له مثل فخر الدين الرازي (48)، وهو ما يثبت قوة الحجة لدى النظام ولطافة استدلاله على موقفه من المسألة.

ثم يحدد النظام الوجوه التي ينبغي اعتمادها في إثبات حجية الأخبار. يقول: "لا تعقل الحجة عن الاختلاف من بعد النبي (ص) إلا من ثلاثة أوجه:

- من نص من تنزيل لا يعارض التأويل.
- أو من إجماع الأمة على نقل الخبر الواحد لا تناقض فيه.
- أو من جهة العقل وضرورته (49).

إن مستندات النظام في إثبات حجية الأخبار عقلية بالأساس. تسجّم انسجاما تاما مع موقفه من تعارض الأخبار، وتناقض الرواة فيما يروونه من أحاديث، وتأنى عن كلّ خبر يعارض القرآن. ولعل طرافة هذه المستندات الثلاثة أنها لا تحتكم إلى الموقف التقليدي في إثبات حجية الأخبار. ذلك أن الأصوليين يقبلون تلك الحجية بشهادة عدد من الرواة واثقافهم على صحة الخبر المروي، مع اختلافهم الكبير في حصر ذلك العدد (50).

على أن للنظام اعتراضات على قسم الأخبار لا يمكن القطع بصحتها والحزم بأنها فعلا من قول الرسول، خاصة أن تدوين الحديث تم في فترة

(48) المصنوع، ج 2، ص 143.

(49) الحيمري، الحور العين، ص 327.

(50) انظر مثلا، ابن قتيبة، تأويل مختلف الحديث، ص 62 - 63. وموقف الجاحظ في الحور العين، ص 327.

ويجدر الإشارة إلى أن علماء الحديث الأوائل قبلوا أخبار الأحاد واعتمدوها حجة في مبادئ العبادات والعاملات. راجع في ذلك، Joseph SCHACHT: Muhammadan, Jurisprudence, Oxford Press, 1967, p. 52.

أراه في كتب الأصول السنية، خاصة في الفترة الزمنية القريبة من حياته (النصف الأول من القرن الثاني للهجرة). ولكن الأصوليين لم يعودوا، بداية من القرن الرابع للهجرة، يبدون حرجا من ذكر آراء النظام في الأخبار. ونفس الأمر بأن مواقف أصبحت مواقف تاريخية لا تأثير لها يذكر في المنظومة الدينية الكلاسيكية، خاصة بعد استقرارها وانغلاقها على نفسها. وقد حملت قوة النسخ العقلاني عند النظام الأوساط السنية على تبني بعض مواقف في شأن الأخبار⁽⁶¹⁾. وهو ما يدعو إلى تعديل ما أطلق على المعتزلة من أحكام عامة. إذ لم تكن الحدود الفاصلة دانا واضحة بين أهل السنة والمعتزلة، وإنما كانت هذه الفروق بين المدارس الفكرية تخترق المعتزلة وأهل السنة.

وترتب على هذا الاتجاه العقلاني لدى النظام أن مشاغله في قضية الأخبار مشاغل عملية تتجاوز جهود غيره من الأصوليين في جدالهم النظري في شأن أصل السنة ومفهومها وضروب الحديث. لذا تعتبر أنه ساهم إلى حد كبير في إرساء منهجية النقد الداخلي لتون الأخبار⁽⁶²⁾.

ثم إن مطاعن النظام في الصحابة، خاصة من اشتهر منهم بنقل الأخبار، تثبت بشريتهم وخضوع أقوالهم وما يروى عنهم لأحكام الخطأ والصواب⁽⁶³⁾. فلا غرابة أن تبطل هذه المطاعن مسئلة "قداسة الصحابة" أو ما يستهيه بعض المفكرين المعاصرين بـ "الإسقاط الورع للخصائص

(61) انظر دفاع فخر الدين الرازي عن النظام في موضوع الأخبار، المص. ج 11، ص 143.
(62) لذلك لا نوافق عبد المجيد التركي في اعتبار الشافعي أول من وجه نقدا داخليا للأحداث النبوية بداية من النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة. راجع مقالاه، La logique théologique des origines jusqu'à SHAF'I (Réflexions d'ordre méthodologique) in / Studia Islamica; fasc. LVII; 1983; p. 37.
(63) انظر في ذلك دراسة حديثة لـ Sarwat Anis Al - ASSIOUTI: Révolutionnaires et contre révolutionnaires parmi les disciples de Jésus et les compagnons de Muhammad; Paris, 1994; pp: 165 - 247.

العقلية العليا على كل جيل الصحابة⁽⁶⁴⁾. ولا شك أن البعد الزمني قد أضفى عليهم هذه القداسة وهو ما جعل الشهرستاني يتحدث عن النظام و"وقيعته في كبار الصحابة"⁽⁶⁵⁾. وبديهي أن يخلع الموقف السني الرسمي على كل من يقدح في صحة ما يرويه الصحابة من أخبار صفة المفترى على الرسول، وحكمه القتل شرعا. والدليل على أن المسلم يقتل من غير استتابة وإن أظهر التوبة بعد أخذه كما هو مذهب الجمهور قوله سبحانه: "إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأسد لهم عذابا مهينا"⁽⁶⁶⁾. وقد نقد أن هذا يقضي قتلهم ويقتضي تختم قتلهم وإن تاب بعد الأخذ⁽⁶⁷⁾.

إن ما تميز به النظام من حسن نقدي وتاريخي قد أزعج علماء أصول الفقه، لأن مواقفهم من الأخبار تدعوهم باستمرار، إلى مراجعة السنة. واللافت للانتباه، هنا، أن معاصرا للنظام قد كان جريئا في التعبير عن نفس موقف أبي إسحاق من السنة⁽⁶⁸⁾.

وتأكد لدينا أن رأي النظام في الأخبار يضارع، في توجهه العام، ما انتهى إليه الخوارج في المسألة نفسها وما سجلوه من مآخذ على

(64) محمد أركون، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، لندن، طبعة أولى / 1990، ص 97.

(65) اللبل والتحل، ج 1، ص 77.

(66) سورة الاحزاب، الآية 57.

(67) ابن تيمية، الصارم السلوك على شاتم الرسول، ط. أولى، حيدر آباد (د)، ص 394.

(68) قال الفضل بن شاذان: "إن الصحابة من بعدهم إني بعد الرسول وغيرهم من التابعين استنبطوا ذلك براهيم، وإقاموا أحكاما سنوها سنة أجروا الناس عليها ومنعواهم أن يجاوزوها إلى غيرها، وهم فيها مختلفون يصل بعضهم منها ما يحرمه بعض، ويحرم بعضهم، ما يحله بعض، فمن خالفهم فيها وعليها، فهو منسوب إلى البدعة والهوى، خارج من الجماعة والسنة" الأيضاح، ص 5 - 6.

١ - قائمة المصادر ،

- الأشعري (أبو الحسين) ، مقالات الإسلاميين ، تصحيح ، ملبوت ريتز ، ط 3 ،
فيسبان 1980 .
البصري (أبو الحسن) ، المعتمد في أصول الفقه ، (2 ج) ، تحقيق ، محمّد
حميد الله ، دمشق ، ط 1 / 1964 .
البغدادي (عبد القادر) ، خزائن الأدب ، تحقيق ، عبد السلام هارون ،
القاهرة / 1967 .
البغدادي (عبد القاهر) ، الفرق بين الفرق ، تحقيق ، محي الدين عبد الحميد ،
بيروت / 1990 .
البيهقي (أبو بكر) ، التمهيد ، تحقيق ، محمّد عبد الهادي أبو ريدة
القاهرة / 1947 .
ابن تيمية (أحمد) ، - الصّارم للسلول على شام الرسول ، حيدر آباد ،
ط أولى (د ت) .
- منهاج السنة النبوية (4 ج) ، ط أولى ، مصر /
1322 هـ .
الجاحظ (أبو عمرو عثمان) ، - كتاب الحيوان (7 ج) ، تحقيق ، عبد السلام
هارون ، ط 3 ، بيروت / 1969 .
- الرسائل (2 ج) ، تحقيق ، عبد السلام هارون ،
ط 1 ، بيروت / 1991 .
الحيمري (أبو سعيد نشوان) ، الحور العين ، تحقيق ، كمال مصطفى ، صنعاء ،
ط ثانية / 1985 .
ابن خلدون (عبد الرحمن) ، المقدمة ، دار إحياء التراث العربي ،
بيروت (د ت) .
الحياطي (أبو الحسين) ، كتاب الانتصار ، الطبعة الكاثوليكية ، بيروت / 1957 .
الذراعي (عثمان) ، نقض الذراعي على الرئيسي ، ضمن : " عقائد السلف -
الإسكندرية / 1971 .

الزّواة واحترارهم من قبول السّنة والتّعويل عليها في استنباط الأحكام
الفقهية (69) .

ولقد لفت هذا العمل انتباهنا إلى أنّ ردود أهل السّنة على النّظام ، في
شأن تعامله مع الأخبار ، لم تكن كلّها ردودا وجدانية انفعالية كرّست
الموقف الرّسمي السّائد ، خاصّة بعد إجماعها على تكفير النّظام واعتباره
خارجا عن ملة الإسلام ومذاهب المسلمين (70) .

ذلك أنّ عديد الأصوليين قد ندبوا أنفسهم لردة على النّظام
ومناقشة مواقفه ، معتمدين مسالك في التّعليل عديدة وضروبا من
الحجج متنوعة ، وينسجم موقفهم مع ردودهم عليه في غير أصل السّنة
مثل الإجماع والقياس خاصّة ، بل حتّى في القضايا المحورية التي لها وثيق
الصلات بأصول الدّين .

(69) راجع مطاعن الخواارج في عدالة الصحابة في : الفصول ، ج ١١ ، ص 163 - 168 .
(70) يعتبر ابن قتيبة النّظام ، " شائرا من الشّطار يهدو على سكر ويروج على سكر ، ويبعث
على جزائره ويدخل في الأنداس ، ويرتكب الفواحش والشّائنات ... " تأويل مختلف
الحديث ، ص 21 . ويقول البغدادي ، " ... وجميع فرق الأمة من فريقي الرأي والحديث ،
مع الخواارج والشّيعية والتّجارية وأكثر المعتزلة متفقون على تكفير النّظام ... " الفرق بين
الفرق ، ص 132 .

II - المراجع :

1 - العربية

- ابو ريّة (محمود) ، اضاء على السّنة الحمديّة، ط. أولى، القاهرة / 1958.
- ابو ريّة (محمّد عبد الهادي) ، إبراهيم بن سيّار النّظام ورازه الكلاميّة والفلسفيّة، القاهرة / 1946.
- أركون (محمّد) ، من الاجتهاد إلى نقد العقل الإسلامي، ط. 1، لندن / 1991.
- امين (أحمد) ، ضحى الإسلام (ج 2)، ط. 3، القاهرة / 1952.
- الخطيب (محمّد عجاج)، السّنة قبل التدوين، ط. 1، القاهرة / 1963.
- الشّرفي (عبد المجيد) ، الإسلام والحداثة، ط. أولى، تونس / 1990.

2 - الأعجميّة

- * AI - ASSIOUTY (Sarwat Anis) : Révolutionnaires et contre-révolutionnaires parmi les disciples de Jésus et les compagnons de Muhammad, Paris, 1994.
- * CASPAR (Robert) : Traité de théologie musulmane; Rome, 1987.
- * SCHACHT (Joseph) : Muhammadan Jurisprudence; Oxford Press, 1967.
- * VAN ESS (Joseph) :
 - Das kitab an - Nakt des Nazzam und seine Rezeption in Kitab al Futya des Ghaziz. Gottingen; 1972.
 - Theology and Science : The case of Abu Ishaq an-Nazzam, The University of Michigan, 1978.
 - Une lecture à rebours de l'histoire de mu tazilisme, Paris, 1984.

الرّازي (فخر الدّين) ، الحصول من علم اصول الفقه (2 ج)، دار الكتب العلميّة، ط. أولى، بيروت / 1988.

الرّسمي (القاسم) ، اصول العدل والتّوحيد، ضمن : " رسائل العدل والتّوحيد (2 ج)، مصر / 1971.

ابن شاذان (أبو محمّد الفضل) ، الإيضاح، ط. أولى، بيروت / 1982.

الشّريف المرتضى - الرّسائل (2 ج)، تحقيق : مهدي رجائي، بيروت (د ت).

الشّاطبي (أبو إسحاق) ، الموافقات في اصول الشّريعة (4 ج)، دار المعرفة، بيروت (د ت).

الشّافعي (محمّد بن إدريس) -- الأمّ (8 ج)، تصحيح : محمّد زهري النّجار، ط. أولى، مصر / 1961.

- الرّسالة، تحقيق : أحمد محمّد شاكر، بيروت (د ت).

الشّهرستاني (أبو الفتح محمّد) ، الملل والنحل (3 ج)، تصحيح : أحمد فهمي محمّد، ط. أولى، مصر / 1948.

ابن الصّلاح (أبو عمرو عثمان) ، علوم الحديث، تحقيق : نور الدّين عتر، ط. 2، المدينة / 1972.

ابن قتيبة (أبو محمّد) ، تأويل مختلف الحديث، شرح : سعيد محمّد اللحام، ط. أولى، مصر / 1989.

القاضي عبد الجبار ، المختصر في اصول الدّين، ضمن : " رسائل العدل والتّوحيد (2 ج)، مصر / 1971.

ابن المرتضى (أحمد بن يحيى) ، المنيّة والأمل في شرح الملل والنحل، تحقيق : محمّد جواد مشكور، ط. 2، دمشق / 1990.

الورجلاني (أبو يعقوب) ، العدل والإنصاف في معرفة أصول الخلاف، عمان / 1984.

* الشرفي (عبد المجيد) :

- حدود الاجتهاد عند الأصوليين والفقهاء ضمن ندوة " قضية الاجتهاد في الفكر الإسلامي " تونس / 1987 ، ص 35 . 49 .
- الشافعي أصوليًا بين الاتباع والإبداع . مجلة الاجتهاد ، العدد 10 و 11 ، السنة 3 / 1991 ، ص 16 . 31 .

* BERNARD (Marie) :

- Controverses médiévales sur le dalil Al-Hitab. in : Arabica; fasc 3, N° 33; Nov. 1986; pp : 269-294.
- L'igma chez Abd-Al-Gabbar et l'oejection d'an-Nezzam. in : Studia Islamica; N° 30, 1969, pp : 27-38.
- * CASPAR (Robert) : Le renouveau du mu tazilisme. in : M.I.D.E.O.; N° 4, 1957; pp : 141-201.
- * JUYNBOPLL (G.H.A.) : Article : "Khabar al-Wahid"; in : E.I. 2., Vol. IV, pp : 928-929.
- * KHOURY (R.G.) : Pour une nouvelle compréhension de la transmission des textes dans les trois premiers siècles islamiques. in : Arabica; N° 34; Juillet 1987; pp : 181-196.
- * PELLAT (Charles) : A propos du Kitab al Futya de Jahiz, in : Arabica and Islamic Studies; Leiden, 1965; pp : 538-547.
- * ROBSON (James) : Article : " Hadith"; in : E.I. 2. Vol. III; pp : 24-30.
- * TURKI (Abdelmagid) : La logique juridique des origines jusqu'à SHAFI I. (Réflexions d'ordre méthodologique); in : Studia Islamica; fasc LVII; 1983; pp : 31-45.

تشعير^(*) الحكاية في القصيدة السردية

سعدى يوسف نموذجاً

فتحى التصري

إنّ البحث في خصائص الشّعْر على أساس مقارنته بالتّشّر جعل التّقابل بينهما يطغى على الخطاب التقدي والإنشائي في الغرب ويبلغ مداه الأقصى مع بعض منظري الإنشائيّة الذين لم يعد الشّعْر عندهم مختلفاً عن التّشّر فحسب بل غداً تقيضه⁽¹⁾. إلّا أنّ دراسة الأجناس الأدبيّة ونماذج الخطاب أكّدت فكرة التقاطع بين الأجناس ونفت وجود جنس أدبيّ بقي لا تشوبه شائبة⁽²⁾ ولقد شكّلت دراسة بعض الأجناس الفرعيّة الهجينة منطلقاً لإعادة التّ نظر في هذه المقابلة بين الشّعْر والتّشّر فينّ جانّ إيف تادييه بالاستناد إلى جاكبسون أنّ الاختلاف بين الأجناس لا ينبغي أن يَحْتَرَل في مقابلات حادة بينها وإنّما يتعلّق الأمر بدرجة حضور هذه الوظيفة اللّغويّة أو تلك في الخطاب⁽³⁾ وهكذا انتقل الجدل من

(*) نستعمل هذا اللفظ مقابل للفظ الفرنسي Poétisation الذي يفيد جعل الشيء شعرياً.

(1) Jean Cohen, Structure du langage poétique, Ed. Flammarion, Paris, 1966, p. 97. (1)

(2) محمّد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، الدار البيضاء، المغرب 1986، ص 149.

(3) Jean Yves Tadié, Le récit poétique, Presses Universitaires de France, Paris 1978, p. 6. (3)